أصحاب الطبيعة الواحدة (الميافيزية) - دراسة وصفية تحليلية –

أ. شهد محمد يوسف الخلف
ماجستير العقيدة والدعوة – قسم الشريعة والدراسات الإسلامية – كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية – جامعة جدة - المملكة العربية السعودية
Shahad99951@gmail.com

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث دراسة مذهب الميافيزية دراسة عقدية تحليلية تُبرز نشأته ومعتقداته كما وردت في المصادر الكنسية، وتتلخّص مشكلة البحث في الحاجة إلى الكشف عن مجموعة المسائل العقدية التي يشتمل عليها مذهب الميافيزية، والتي تتطلّب بيانًا وتحليلًا دقيقًا لمضامينها، وقد اشتمل البحث على تمهيدٍ ومبحثين رئيسين، تناول التمهيد، التعريف بالمصطلحات المتعلّقة بالبحث، وبيان الفروق اللغوية والعقدية بين الألفاظ المتقاربة، أمّا المبحث الأول، فقد خُصِّص لبيان نشأة الميافيزية، وجاء المبحث الثاني لعرض عقائد الميافيزية الأساسية، وقد سار البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ باستقراء النصوص التاريخية والعقدية المتعلقة بالميافيزية، وتحليلها وصفًا وتفسيرًا لبيان نشأة هذا المذهب ومبادئه، وأوصي بعد كتابة هذا البحث بضرورة توجيه الدراسات المستقبلية نحو استكمال البحث في المذاهب التي تفرّعت عن الميافيزية أو تداخلت معها في مفاهيمها العقدية، لما في ذلك من إثراءٍ للمكتبة العقدية، وتوسيعٍ لفهم مسار الفكر الكنسي في مراحله التاريخية المختلفة.

الكلمات المفتاحية: الميافيزية- الطبيعة الواحدة- المذاهب الكنسية- العقائد النصرانية.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٠٥/٠٧م
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٠٥/٣٠م
تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٦/٣٠م

هذه المقالة عبارة عن مقالة ذات وصول مفتوح وموزعة بموجب شروط وأحكام ترخيص Creative Commons Attribution (CC BY-NC): https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الإحالة: الخلف . شهد محمد يوسف ، ٢٠٢٦، أصحاب الطبيعة الواحدة (الميافيزية) - دراسة وصفية تحليلية –، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية (علميَّة - دوريَّة – محكَّمة) ١٣-٥٥، ١٤٢-١٦٩.

Monophysitism: A descriptive and analytical study

Ms. Shahed Mohammed Yusuf Al-Khalaf

Master's Degree in Creed and Da'wah, Department of Sharia and Islamic Studies, Faculty of the Holy Qur'an and Islamic Studies, University of Jeddah – Kingdom of Saudi Arabia

Received (date): 07/05/2026
Accepted (date): 30/05/2026
Published (date): 30/06/2026

Abstract

This article aims to present a doctrinal-analytical examination of monophysitism, highlighting its origins and beliefs as documented in ecclesiastical sources. The research problem lies in the need to uncover and analyze the doctrinal issues encompassed by monophysitism with precision and clarity. The study is divided into and introduction and two main sections. The introduction defines key terms and clarifies the linguistic and doctrinal distinctions between closely related expressions. Section 1 addresses the historical emergence of monophysitism, while section 2 outlines its core doctrinal tenets. It employs the inductive-analytical approach, the research surveys historical and doctrinal texts related to monophysitism, analyzing and interpreting them to elucidate the school's genesis and principles. The study recommends that future research focus on completing the examination of schools that branched from, or intersected with, monophysitism in their doctrinal concepts. Such research would enrich the creedal literature and deepen understanding of the trajectory of ecclesiastical thought across its various historical stages.

Keywords: Miaphysitism – One Nature – Ecclesiastical Sects – Christian Doctrine.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، الرحمنِ الرحيمِ، والصلاةُ والسلامُ على أفضلِ الأنبياءِ والمرسلين، نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلَّم تسليمًا كثيرًا. أمَّا بعد...

الحمد لله ﴿ٱلَّذِى لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ١١١﴾ [الإسراء:١١١] نحمده سبحانه على نعمة التوحيد، ونشهد أن لا إله إلا هو، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وبعد:

فقد بعث اللهُ الأنبياءَ والمرسلينَ ليدعوا الناس إلى عبادته وحده، ونبذ عبادة غيره من المشركين، فهو الواحدُ الأحد، الفردُ الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، لا يُعبد بحقٍّ إلا هو، ولا يُتقرب إلى أحدٍ سواه. قال تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢﴾ [الأنبياء:٢٢]

وكان بنو إسرائيل أكثر الأمم التي بعث فيها الأنبياء والرسل، ولكنهم تنكبوا الطريق وحرفوا الدين وتفرقوا إلى مللٍ شتى وتعد النصرانية أكثر ملل أهل الكتاب أتباعاً لكنها لم تسلم من التحريف حيث قد اختلفت النصارى بعد المسيح عليه السلام حتى تفرّقت إلى فِرَقٍ شتّى، زاغ أكثرُها عن سبيل الله، ومن بينها فرقة الميافيزية، التي جعلت لله شركاء في العبادة، فضلّت عن الهدى، وأضلّت من جاء بعدها من الناس، حتى غاب عنهم طريق الحق، وظنّوا الباطلَ هدى، واتخذوا سبيل الغواية منهاجًا.

ومن هنا، فقد عزمتُ على تناول مذهب أصحاب الطبيعة الواحدة (الميافيزية) بالبحث والدراسة التفصيلية، من خلال عرض آرائهم ومعتقداتهم وبيان مدى انتشار هذا المذهب، للكشف عن أصوله العقدية وموقف الكنيسة منه، وأسأل اللهَ الكريمَ أن يُسدِّد الخطى، ويجعل هذا العملَ خالصًا لوجهه، نافعًا للباحثين في ميدان العقيدة، ومُقرّبًا إلى فهم الحقّ كما أراده سبحانه.

مشكلة البحث:

يشتمل مذهب الميافيزية على مجموعة من المسائل العقدية التي تتطلب كشفاً ورداً وفق المعتقد الصحيح.

وتتضح مشكلة البحث من خلال التساؤلات التالية:

- ما حقيقة مذهب الميافيزية، وما الأسس العقدية التي يقوم عليها؟
- ما الظروف التاريخية والفكرية التي أدّت إلى نشأة هذا المذهب وانتشاره؟

- ما أبرز المسائل العقدية التي خالف فيها الميافيزيون عقيدة التوحيد؟
- ما أبرز أعلام هذا المذهب؟
- ما أثر هذا المذهب في الفكر العقدي المسيحي، وهل بقيت له امتدادات في العصر اللاحق؟
- ما الموقف العقدي الصحيح من معتقد الميافيزية في ضوء العقيدة الإسلامية؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في:

١. أنه أحد أساليب الدعوة إلى الإسلام، وأنه لا يمكننا دعوة المخالفين لنا إلا بما عندهم من الباطل.

٢. إبراز الجذور العقدية لمذهب الميافيزية.

٣. كشف الانحراف العقدي في تصورات الميافيزية حول اتحاد الطبيعتين، وبيان مخالفتها لما جاءت به العقيدة الصحيحة في التوحيد والتنزيه.

٤. توضيح الدور التاريخي الذي أدّاه هذا المذهب في تشكيل الفكر العقدي داخل الكنائس الشرقية والغربية.

٥. الإسهام في إثراء الدراسات العقدية من خلال تناول قضية دقيقة تمسّ جوهر الاعتقاد الإلهي.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى بيان حقيقة مذهب الميافيزية من خلال دراسة نشأته وأبرز أعلامه ومصادر فكره العقدي ومناقشة عقائده في ضوء العقيدة الإسلامية.

منهج البحث:

نهجت في هذا البحث:

١. المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع النصوص التاريخية العقدية، ودراستها.

٢. المنهج الوصفي التحليلي: وذلك من خلال دراسة نشأة هذه الفرقة ومبادئها.

إجراءات البحث:

أولاً: فيما يتعلق بجمع المادة العلمية وعرض المسائل ودراستها:

١- الاعتماد على المصادر الأصلية في ذكر مذهب الميافيزية.

٢- البدء بالبحث في المصادر العربية الموثوقة، فإن لم تتوافر المعلومات المطلوبة يُرجع إلى المراجع الأجنبية، أما إذا وُجد مصدر عربي حديث يُحيل إلى أصل أجنبي فيُكتفى به.

٣- ذكر قول المؤلف، وذلك من خلال إيراد كلامه نصاً في حال كونه قصيراً، والتصرف فيه إن كان طويلاً بما لا يخل بمقصود المؤلف.

٤- إذا تكرّرت الاقتباسات عن صاحب مذهب واحد في المبدأ ذاته، أكتفي باقتباس واحد ما دام يحقق الغرض، وتعضيده بآخر عند الحاجة إلى مزيد من التوضيح.

٥- عرض المسائل المتعلقة بالعقيدة، ومن ثم تحليلها، ومناقشتها، وفق الكتاب، والسنة، ومنهج سلف الأمة.

٦- قد يُذكر اللقب الكنسي للأعلام، مثل «القديس» ونحوه، دون الإقرار بهذه الألقاب، وإنما لورودها في المصادر الأصلية.

ثانياً: فيما يتعلق بكتابة البحث وتوثيقه:

١- عزو الآيات الكريمات إلى مواضعها من المصحف الشريف، والتزام الرسم العثماني في كتابة الآيات.

٢- تخريج الأحاديث النبوية كالآتي:

- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بالعزو لهما أو لأحدهما.
- أما إذا كان في غيرهما أخرج من كتب الحديث وأبين درجته من حيث القبول والرد وذلك من خلال أقوال علماء الحديث.

٣- ترجمة أعلام الفرقة غير المشهورين الواردة ذكرهم في البحث ترجمة موجزة.

٤- سألتزم بتوثيق المصادر مبتدئة بعنوان الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم رقم الجزء أو المجلد إن وُجد، متبوعًا برقم الصفحة.

٥- في توثيق المراجع في الهوامش، يُذكر عنوان الكتاب أولًا، ثم اسم المؤلف، ثم رقم الصفحة عند الذكر الأول، ويُكتفى باسم الكتاب ورقم الصفحة عند تكراره.

٦- شرح المصطلحات والكلمات الغريبة الواردة في البحث.

٧- كتابة الأسماء الأجنبية باللغتين العربية، والإنجليزية.

٨- التعريف الموجز بالأماكن والبلدان التي تخدم الموضوع.

٩- وضع الكلام المنقول بنصه بين علامتي تنصيص " "، وما تم نقله بالمعنى، أو تصرفت فيه فأشير إلى ذلك في الحاشية بلفظ: انظر.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في مجموعة من قواعد البيانات المعتمدة: مثل مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، والمكتبات الإلكترونية كمكتبة الملك فهد الوطنية والمكتبة السعودية،

ودليل الرسائل الجامعية - المتاح منها - ومواقع المراجع الإسلامية والفهارس كالفهرس العربي الموحد وجدت بعض الأبحاث التي ذكرت، لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، وإنما وجد ضمن كتابات وأبحاث ذكرتها ضمن الفرق النصرانية بإجمال.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وأهميته، وهدفه، ومنهجه، وإجراءاته، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث:

المبحث الأول: نشأة الميافيزية، وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الميافيزية.

المطلب الثاني: من نص على مذهب الميافيزية، وعرّف به.

المطلب الثالث: أبرز ممثلي الميافيزية.

المبحث الثاني: عرض عقائد الميافيزية ومناقشتها، وفيها سبعة مطالب:

المطلب الأول: اعتقادهم في الله تعالى.

المطلب الثاني: اعتقادهم في المسيح عليه السلام.

المطلب الثالث: اعتقادهم في مريم عليها السلام.

المطلب الرابع: اعتقادهم في خلق الملائكة.

المطلب الخامس: اعتقادهم في خلق الإنسان.

المطلب السادس: اعتقادهم في الصلب والفداء.

المطلب السابع: اعتقادهم حول الأسرار المقدسة.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

التمهيد:

قبل الشروع في تناول الميافيزية، يجدر التنبيه إلى أنّ تاريخ الفكر المسيحي ارتبط بمجموعة من المصطلحات العقدية التي كانت أساسًا لنشأة عدد من المذاهب.

ومن أبرز تلك المصطلحات ما تعلّق بمسألة «الطبيعة» في شخص المسيح، وهو موضوع أثار جدلًا واسعًا بين الفرق والكنائس على مرّ العصور.

وقد شاع في هذا السياق استعمال جملةٍ من المصطلحات العقدية، من أبرزها:

١- **(المونوفيزية) Monophysitism:** وهي المعتقد القائل إنّ في شخص المسيح طبيعة واحدة فقط — غالباً الطبيعية الإلهية — بحيث تُمتصّ أو تُدمج الطبيعة الإنسانية فيه أو تُذوّب فيها[١].

٢- **(الميافيزية) Miaphysitism**: وهي المعتقد القائل إنّ في شخص المسيح طبيعة واحدة أيضاً، لكنها طبيعة «إله–إنسانية» متكاملة بالكامل: كاملة في الإلهية، كاملة في الإنسانية، متحدتان من دون اختلاط أو تغيير أو انقسام[٢].

٣- **(الديوفيزية) Dyophysitism:** وهي المعتقد القائل إنّ في شخص المسيح طبيعتين متميزتين — إلهية وإنسانية — متحدتين في شخص واحد من دون اختلاط أو تغيير أو انقسام[٣].

ونظرًا لما لذلك من أهميةٍ في فهم مسار العقيدة المسيحية وتطوّرها، خُصِّص هذا البحث لبيان حقيقة الميافيزية، وموضع نشأتها، وأبرز أعلامها، وأهم سماتها العقدية.

المبحث الأول: نشأة الميافيزية:

المطلب الأول: تعريف الميافيزية:

وجد هذا التصور جذوره في كتابات أثناسيوس الإسكندري وأبوليناريوس[٤]، قبل أن يتطوّر بشكل أكثر وضوحًا وحسمًا على يد كيرلس الإسكندري[٥]، الذي لعبت مواقفه العقدية ضد نسطور دورًا جوهريًا في ترسيخ هذا الاتجاه، ومن خلال عبارته الشهيرة "طبيعة واحدة للكلمة المتجسد"، أرسى كيرلس الأساس لمذهب عقدي سيعرف لاحقًا بالميافيزية [٦].

وقد حاول أتباع الميافيزية أن يبرهنوا أنّ تعليمهم في اتحاد الطبيعة الواحدة للكلمة المتجسد ليس غريبًا عن تقليد الكنيسة الأولى، بل يجد جذوره في أقوال الآباء، فقد استشهد كيرلس الإسكندري (ت ٤٤٤م) بالنص الرسولي: "أصبح الكلمة بكرًا بين إخوة كثيرين" (رو ٨:٢٩) ليؤكد أنّ الكلمة المتجسد قد صار إنسانًا كاملًا واتحد بنا. وقد قارن بعض المترجمين ذلك بكلام إيرينيؤس أسقف ليون (ت ٢٠٢ م)، حيث قال: "ففي السماء هو البكر في مشورة الآب والكلمة الكامل... بينما على الأرض هو بكر العذراء..."[٧].

كما استشهد ساويرس الأنطاكي (ت ٥٣٨م) في رسالته إلى مارون بقول أثناسيوس الرسولي (ت ٣٧٣م): "طبيعة واحدة متجسدة لله الكلمة"، مثبتًا أن تعليمه في الميافيزية متوافق مع ما سلّمه الآباء الأوائل[٨].

وبما أن الميافيزية ترتبط في الأساس بتعاليم كيرلس الإسكندري، فإن غالب الاستشهاد في هذا المبحث سيكون من خلال كتاباته، إذ شكّلت عباراته العقدية مرجعًا رئيسًا لأصحاب هذا الاتجاه، مع الإشارة إلى بعض نصوص تلامذته واللاحقين من أتباعه حيث يقتضي المقام.

المطلب الثاني: من نص على مذهب الميافيزية، وعرّف به:

أولا: من علماء المسلمين:

لم أقف – بعد التتبع – على نصوص مباشرة تُفرد الميافيزية بالذكر، وإنما يدرجها علماء المسلمين عادةً ضمن مذهب اليعاقبة[٩]، دون أن يستعملوا اصطلاح "الميافيزية" بلفظه الخاص.

وقد اتفق عدد من هؤلاء العلماء – كابن حزم[١٠]، والشهرستاني[١١]، ومحمد صفي الدين الحنفي[١٢]، وابن تيمية[١٣]، والمقريزي[١٤]، ومن المعاصرين الشيخ أبو زهرة[١٥] إذ عدّها من فرق اليعاقبة، مقررين أن أتباع هذا المذهب يرون أنّ المسيح ذو طبيعة واحدة مؤلَّفة من طبيعتين (الإلهية والبشرية).

ثانيا: من علماء النصارى:

وقد تعرّض لهذا المذهب عدد من المؤرخين وعلماء الكنيسة، منهم:

١- **كيرلس الإسكندري(ت٤٤٤م)[١٦]:** برز في كتاباته التعبير العقدي الذي صاغ بوضوح مذهب الميافيزية، من خلال عبارته الشهيرة: "طبيعة واحدة للكلمة الإلهي المتجسد" (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη)، وذلك في رسالته الخامسة والأربعين إلى سُكِنْسوس أسقف ديوكيسارية[١٧].

٢- **إيْباس (Ibas، ت٤٥٧م) أسقف الرها:** إذ جاء في رسالته إلى ماري الفارسي (Maris the Persian) انتقاده الصريح لأصحاب القول بالطبيعة الواحدة، حيث عدّ كيرلس الإسكندري منهم، واعتبر عباراته واقعة في مذهب "الميافيزية" (Miaphysitism)[١٨].

٣- **ساويرس الأنطاكي (Severus of Antioch، ت ٥٣٨م)[١٩]:** نصّ بوضوح في رسالته إلى إيكومينيوس، على أن المقصود بعبارة "الطبيعة الواحدة" هو ذات ما قال به كيرلس الإسكندري، أي اتحاد الطبيعة الإلهية والبشرية في أقنوم واحد دون انفصال أو انقسام، رافضًا اعتبار المسيح مؤلَّفًا من طبيعتين منفصلتين[٢٠].

٤- **ومن الباحثين المعاصرين: منسي يوحنا،** في كتابه *تاريخ الكنيسة القبطية*، حيث ذكر أن يعقوب البرادعي يُعَدّ من أبرز أعلام الميافيزية، وأنه هو الذي أعاد لهذا المذهب قوته وانتشاره بعد أن كان قد ضعف باضطهادات الروم، وقد بيّن أن نشاطه في رسامة الأساقفة والكهنة أعاد تنظيم الكنيسة غير الخلقيدونية في المشرق، مما جعل اليعاقبة ينتسبون إليه[٢١].

وذكر أن الخلقدونيين أطلقوا على أتباع المذهب الميافيزي اسم (اليعاقبة) نسبةً إلى يعقوب البرادعي، بينما أطلق الميافيزيون على كل من وافق مقررات مجمع خلقدونية لقب (الملكية)[٢٢].

المطلب الثالث: أبرز ممثلي الميافيزية:

١- **كيرلس الإسكندري (Cyrillus Alexandrinus) (ت ٢٧ يونيو ٤٤٤م)**[٢٣]: حيث يؤكد تورانس أنّ المعتقد الجوهري لأصحاب الطبيعة الواحدة هو معتقد كيرلس الإسكندري[٢٤].

٢- **ديسقورس الاسكندري**: ففي مجمع أفسس سنة ٤٤٨م، يصرح ديسقورس على أنه لا يقسم الطبيعتين -الإلهية والبشرية- إلى مسيحيين، بل يعتقد بأن الطبيعتين قائمتين في شخص المسيح الواحد[٢٥].

٣- **تيموثاوس الإسكندري (Timotheus Aelurus) ت ٤٧٧م** :يُعَدّ من أبرز ممثلي الميافيزية في القرن الخامس، وقد وجّه خطابًا ضد الأوطيخيين، صرّح فيه بأنّه ليس في الابن الكلمة سوى طبيعة واحدة متجسدة[٢٦].

٤- **ساويرس الأنطاكي (Severus of Antioch، ت ٥٣٨م)**[٢٧]: دافع عن معتقدات كيرلس وأقر بأنها المعتقد الصحيح للمسيحية، رفض مقررات مجمع خلقيدونية (٤٥١م)، ما يعكس بوضوح تمسّكه بالمذهب الميافيزي الذي يرفض تقسيم طبيعة المسيح إلى طبيعتين، مؤكدًا أن الكلمة الإلهي المتجسد واحد في الجوهر والأقنوم، لا يُقسم إلى طبيعتين[٢٨].

مؤكداً على وحدة شخص المسيح، وأنه مكون من طبيعتين إلهية وبشرية، له جميع الخصائص البشرية مثلما له جميع الخصائص الإلهية، وأن كلا الطبيعتين متصلتين لا تنفصل أحمدهما عن الأخرى، وأن هذا الاتصال قد تم منذ لحظة تكوين الجنين في بطن مريم عليها السلام، قائلا:" نعترف بطبيعتين، نعبد المسيح الواحد، ونقدم له عبادة واحدة"[٢٩]

٥- **فيلُكسينوس المنبجي (Philoxenus of Mabbug)**[٣٠]: رُسِم أسقفًا على منبج سنة ٤٨٥م بيد بطرس القصار بطريرك أنطاكية آنذاك[٣١]، توفي فيلوكسينوس بعد نفيه إلى فيليبوليس في تراقيا، وذلك نحو سنة ٥٢٣م[٣٢].

تبنّى المعتقد الميافيزي بوضوح، إذ يصرّح في رسالته إلى رهبان بيت جوغال أن المسيح «شخص واحد وطبيعة واحدة، إلهية وإنسانية معًا»، وهو بذلك يرفض التمييز النسطوري بين الطبيعتين، ويؤكد اتحاد الكلمة الأزلي بالناسوت في طبيعة واحدة متجسدة[٣٣].

٦- **زكريا البليغ أسقف مليتين**[٣٤]: إذ يظهر من كتاب التاريخ الكنسي لزكريا البليغ أنه ينتمي إلى المعتقد الميافيزي، إذ يؤكد أن الكلمة الأزلي، ابن الله الواحد من الثالوث، هو الذي تجسد وصار إنسانًا، وأنه هو نفسه الذي أجرى المعجزات وتألم بالجسد لأجل البشر[٣٥].

ويرى أن من يثبت أن الله تجسد ثم ينكر أنه تألم، فقد نقض عقيدة التجسد من أصلها؛ لأن التجسد بلا آلام -عند الميافيزيين- لا معنى له في عقيدة الخلاص التي من أجلها تجسد الكلمة، قائلاً:" إنهم إن شَكّوا في آلامه فإنهم ينكرون تدبيره، وإن أنكروا تدبيره أنكروا تجسده"[٣٦].

٧- **يعقوب البرادعي**[٣٧]: رُسِم أسقفًا على الرها وما حولها سنة ٥٤١م، ونُسب إليه لقب "اليعاقبة" الذي أُطلق على أتباع الكنيسة السريانية غير الخلقيدونية في سوريا وغيرها[٣٨]وقد ذكر يوحنا الأفسسي في تاريخ الكنيسة أنّه صار بمثابة المطران على الكنيسة في سوريا، وأنه رسم تسعة وثمانين أسقفًا، وبطريركين، ومائة ألف كاهن[٣٩].

ولم يندثر مذهب الميافيزية بعد موت أعلامه، بل بقي حيًّا إلى يومنا هذا في عدد من الكنائس الأرثوذكسية الميافيزية المعاصِرة، ومن أبرزها **الكنيسة الأرثوذكسية القبطية**، حيث عبّرت هذه الكنيسة في كتاب *أرثوذكسيتي: تراث وعقيدة وحياة* عن موقفها بقولها إنَّ السيد المسيح بعد التجسد "طبيعة واحدة متحدة"، مؤكدةً أن اللاهوت والناسوت قد اتحدا اتحادًا أقنوميًّا حقيقيًّا منذ لحظة الحبل به، من غير اختلاط أو امتزاج أو تغيير، فصار طبيعة واحدة، فيها كل خصائص اللاهوت وكل خصائص الناسوت، ويُعبَد المسيح الواحد بعبادة واحدة[٤٠].

٨- المواقع الرسمية للكنائس الميافيزية المعاصرة:

أولاً: المواقع العربية:

أ- الكنيسة القبطية الأرثوذكسية (مصر) - الموقع الرسمي متاح باللغتين العربية والإنجليزية: ويوفر الموقع توثيقًا منتظمًا لجلسات المجمع المقدس التي تُعقد سنويًا، حيث تُنشر تفاصيل هذه الجلسات بما في ذلك القرارات والتوصيات الصادرة التي تتعلق بالشؤون العقائدية والطقسية، والرعوية والخدمية، والرهبانية والإدارية للكنيسة سواء داخل مصر أو خارجها، وأسماء الحاضرين، والبيانات الرسمية الختامية على الموقع بشكل دوري.

https://copticorthodox.church/entities/coptic-website

ب- موقع COPTICCHURCH.NET خاص بالكنيسة القبطية: يُعدّ من المنصات المرتبطة بالكنيسة الميافيزية الأم في مصر، ويقدّم نصوص الكتاب المقدس باللغات الثلاث: العربية، والإنجليزية، والقبطية البحيرية، ويعكس الموقع البُعد العقائدي والطقسي للكنيسة القبطية التي تمثّل الامتداد المعاصر للميافيزية، من حيث اللغة الكنسية، والقراءات الطقسية، والمحتوى العقائدي الموافق لعقيدة الطبيعة الواحدة.

https://www.copticchurch.net/bible

ثانياً: المواقع الأجنبية:

أ- Syriac Orthodox Church of Antioch - الموقع الرسمي: حيث يعبر عن الطائفة السريانية الأرثوذكسية التي تنتمي لنفس التيار الميافيزي.

https://syriacpatriarchate.org

ب- Armenian Apostolic Holy Church - الموقع الرسمي: ويعبّر عن الكنيسة الأرمينية التي تعتمد المعتقد الميافيزي/الأرثوذكس الشرقيّون.

https://www.armenianchurch.org/en/Overview

المبحث الثاني: عرض عقائد الميافيزية ومناقشتها:

المطلب الأول: اعتقادهم في الله تعالى:

يذهب كيرلس إلى نفي الجسدية عن ذات الله تعالى، معتبرًا أن الله روحٌ لا جسد له، كما جاء في قولٍ منسوب إلى عيسى عليه السلام في إنجيل يوحنا: «الله روح» (يوحنا ٤: ٢٤)، ويرى أن تصوير الإنسان بأنه "على صورة الله" (تكوين ١: ٢٧) لا يدل على تشابه جسدي، بل يُفهم عنده على أنه يشير إلى خصائص غير مادية كالعقل والإرادة والتمييز، لا إلى الشكل أو الجسد [٤١].

ويؤكد أن العنصر الإلهي منزّه عن الصورة والكم والمكان، وأنه لا يُدرك بالحواس، وينكر أي تمثيل لله في هيئة بشرية، وأما ما يرد في بعض نصوص الكتاب المقدس من أوصاف كـ "العين" و"اليد" و"الوجه"، فهو عنده تعبير مجازي خاطب به الكتاب المقدس الإدراك البشري الضعيف، إذ لم يكن بالإمكان الإشارة إلى الإله بطريقة أخرى، ويُشدد على أن الله لا يُمكن أن يكون له شكل، ولا يُوجد في مكان، ولا يُحد بجهة، وأن كل وصفٍ له بلغة الأجساد إنما هو تقريبٌ لفهم الإنسان، لا تقريرٌ لحقيقة الذات الإلهية[٤٢].

ويؤكد ساويرس الأنطاكي على أن الطبيعة الإلهية بسيطة لا تركيب فيها ولا انقسام، على خلاف الطبيعة الإنسانية التي تتكون من جسد وروح متحدين في أقنوم واحد، ويستعمل هذا المثال ليشرح به الاتحاد الأقنومي في المسيح؛ فكما أن اتحاد الجسد والروح يُنتج إنسانًا واحدًا، كذلك اتحاد الطبيعة الإلهية بالطبيعة الإنسانية قد كوّن شخصًا واحدًا هو يسوع المسيح، من غير أن تكون الطبيعة الإنسانية شخصًا قائمًا بذاته قبل الاتحاد، بل نالت وجودها الأقنومي من خلال الكلمة ذاته[٤٣].

أما من جهة الطبيعة الإلهية، فيرى الميافيزيون أنها واحدة في جوهرها، غير أن هذا الجوهر الواحد يتحقّق في ثلاثة أقانيم متميّزة، هي أقانيم الآب والابن والروح القدس، وقد فسَّر ساويرس الأنطاكي، مصطلح الطبيعة (الأوسيا **ousia**) بأن له استعمالين: أحدهما عام يشير إلى الجوهر المشترك، والآخر خاص يشير إلى الطبيعة كما تتحقق في أقنوم مميز، فالطبيعة الإلهية في معناها

العام هي الجوهر الإلهي، أما في معناها الخاص فهي متشخصة في الأقانيم الإلهية الثلاثة، ويرى أن الطبيعة لا يكون لها وجود حقيقي (هيباركسيس **hyparxis**) إلا إذا تشخصت في أقنوم (هيبوستاسيس **hypostasis**) محدد، وبذلك يؤكد أن الطبيعة الإلهية ليست مجرد فكرة مجردة، بل وجود فعلي قائم في الأقانيم الإلهية الثلاثة(٤٤).

ويذهب ساويرس الأنطاكي إلى أنّ جوهر الله واحد غير قابل للانقسام أو التعدد، بخلاف الأقانيم فإنها ثلاثة متميزة: الآب، والابن، والروح القدس، مع حفظ التمايز فيما بينها دون المساس بوحدة الجوهر الإلهي(٤٥).

وفي رسالته إلى كهنة مدينة الأنبار، أوضح ساويرس الأنطاكي (ت ٥٣٨م) أن التمايز بين الأقانيم يقوم على طريقة وجود كل منهم: فالآب يتميز بكونه والدًا غير مولود ولا منبثق، فهو يحمل أقنوم الأبوة، والابن مولود من الآب ويحمل أقنوم البنوة، والروح القدس منبثق من الآب غير مولود ويحمل أقنوم الانبثاق(٤٦).

ويؤكد على هذا المعنى أيضا زكريا البليغ أسقف مليتين، إذ يقول: " إننا نعبد الثالوث في الوحدة ولا نضيف رابعاً في العدد"، مشدداً على أن الأقانيم الثلاثة جميعها نابعة من الجوهر الإلهي الواحد، وأن الطبيعة البشرية التي أخذها الكلمة لا تُعد أقنومًا مستقلًا يُضاف إلى الثالوث، بل هي قائمة في أقنوم الابن الكلمة وحده(٤٧).

ويذهب أصحاب هذا المذهب إلى أنّ ولادة الابن من الآب ليست أمرًا اختياريًا تعود فيه الإرادة إلى الآب، بل هي أمر لازم في كينونة الآب وذاته، إذ لا يُتصوَّر وجوده إلا ومعه كلمته، كما لا يُتصوَّر وجود الشمس بلا نورها(٤٨).

وأمّا فيما يتعلّق بكيفية ولادة الابن من الآب، فقد بيّن الميافيزيون أنّ هذه الولادة أزلية غير زمنية، تتمّ في نطاق الجوهر الإلهي ذاته، وضرب كيرلس مثلاً بخروج الشعاع من النور، وشبَّه الآب بالمنبع الذي تتفرع عنه الأنهار، حيث يكون النهر - أي الابن - متمتعًا بجميع الخصائص التي للآب، على نحو مماثل لامتلاك النهر الصفات الجوهرية لمنبعه(٤٩).

وأكّد ديسقورس أيضاً على أزلية الابن الكلمة ومساواته للآب، واصفًا إيّاه بأنّه شعاعه وصورته وكلمته؛ وشبّه اتحاد الكلمة بالآب باتحاد الشعاع بالشمس، إذ لا ينفصل عنها قط، بل يظهر بظهورها(٥٠).

مناقشة المعتقد:

غلت الميافيزية في تنزيه الله حتى نفوا عنه صفاته الذاتية، وجعلوا إثباتها من باب التشبيه، وتنزيهها عن الصورة والكم والمكان.

بينما جاءت نصوص الكتاب والسنة بإثبات الصفات الذاتية لله تعالى على وجهٍ يليق بجلاله، من غير تمثيلٍ ولا تكييف ولا تعطيل، كقوله ﷺ: "إن الله خلق آدم على صورته[٥١]"، وقوله في الحديث الآخر: "كلتا يدي ربي يمين"[٥٢]، وحديث "القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن"[٥٣]، وغيرها من الأحاديث الدالة على صفاته تعالى الذاتية.

وهذه النصوص تُثبت لله تعالى صفات جسمية على حقيقتها إثباتًا يليق به سبحانه، لا على وجه التشبيه بالمخلوقين، كما قال تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصيرُ﴿١١﴾﴾ [الشورى:١١]

وترى الميافيزية – شأنها شأن غالب الكنائس النصرانية – أن الإله واحد في جوهره، متحقّق في ثلاثة أقانيم: الآب، والابن، والروح القدس، أي أنه يوجد في الكون ثلاثة جواهر إلهية، وقد بين هذا ابن تيمية في كتابه الجواب الصحيح، في أنهم اتخذوا ثلاثة أرباب خالقين وفصّل القول في إبطال هذا المعتقد، مبينًا تناقضه مع التوحيد الخالص الذي جاءت به الرسل، وأن القول بثلاثة أقانيم إنما هو قول بثلاثة آلهة في الحقيقة[٥٤]، وهذا القول يخالف ما دلت عليه نصوص الوحي من توحيد الله في ذاته وصفاته وأفعاله، قال تعالى: ﴿لَقَد كَفَرَ الَّذينَ قالوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَما مِن إِلٰهٍ إِلّا إِلٰهٌ واحِدٌ وَإِن لَم يَنتَهوا عَمّا يَقولونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذينَ كَفَروا مِنهُم عَذابٌ أَليمٌ﴿٧٣﴾﴾ [المائدة: ٧٣]، وقال سبحانه: ﴿وَلا تَقولوا ثَلاثَةٌ انتَهوا خَيرًا لَكُم إِنَّمَا اللَّهُ إِلٰهٌ واحِدٌ سُبحانَهُ أَن يَكونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرضِ وَكَفى بِاللَّهِ وَكيلًا﴿١٧١﴾﴾ [النساء: ١٧١]

فالتثليث في ذاته مناقض للتوحيد الذي جاءت به الرسل، وهو خلط بين الخالق والمخلوق، ومنافٍ لكمال الوحدانية الإلهية.

المطلب الثاني: اعتقادهم في المسيح عليه السلام:

يذهب الميافيزيون في تصوّرهم العقدي إلى أنّ المسيح إلهٌ كامل وإنسانٌ كامل، اتحدت فيه الطبيعتان الإلهية والإنسانية في شخص واحد دون اختلاط أو امتزاج أو انقسام.

وقد كتب كيرلس بنفسه صيغة إيمانه في رسالته الموجّهة إلى يوحنا الأنطاكي، مؤكّدًا فيها أن الابن الوحيد لله، هو إله تام وإنسان تام، وأنه وُلد من الآب قبل الدهور بحسب لاهوته، وولد من مريم العذراء بحسب ناسوته، وأنه مساوٍ للآب في الجوهر بحسب اللاهوت، ومساوٍ للإنسان في الجوهر بحسب الإنسانية، إذ تمّ الاتحاد من طبيعتين، ثم يضيف قائلاً:" نعترف بمسيحٍ واحد، ابنٍ واحد، ربٍ واحد. بهذا الفهم لاتحاد بلا امتزاج، نعترف بأن العذراء هي والدة الإله، لأن الله الكلمة قد تجسّد وصار إنسانًا، ومنذ لحظة الحَبَل، اتّحد بنفسه بهيكل مأخوذٍ منها"[٥٥].

ويذهب اليعاقبة إلى القول بأن للمسيح طبيعة واحدة مكونة من طبيعتين، وهي الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية(٥٦).

وهذا المعتقد الغالب عليهم، إذ اعتقدوا أن المسيح أقنوم واحد مركب من جوهرين: الإلهي والإنساني، حتى صار عندهم طبيعة واحدة من طبيعتين، وقد شبَّهوا ذلك بتركيب النفس والجسد في الإنسان الواحد، أو بمثال الفحمة حين تُلقى في النار فتُسمى جمرة، فهي ليست نارًا خالصة ولا فحمة خالصة، ومن هنا وصفوا المسيح بأنه إله كامل وإنسان كامل في آن واحد، وقد عبّر بعضهم عن هذا الاتحاد بمصطلحات الامتزاج أو الإدراع أو الحلول، وشبهوه بانعكاس الصورة في المرآة المصقولة(٥٧).

وإلى جانب هذا الرأي، ظهرت عند بعض اليعاقبة اتجاهات أخرى: ففريق منهم رأى أن المسيح هو الله تعالى نفسه، بينما اعتقد آخرون أن اللاهوت تجلّى في الناسوت، فصار الجسد البشري مظهرًا للجوهر الإلهي، لا على سبيل الامتزاج أو الحلول، بل على سبيل الظهور والتجلي، أي إن الناسوت لم يكن إلا كالمرآة التي ينعكس فيها الجوهر الإلهي للعيان، أو كالثوب الذي يلبسه الملك ليُعرَف بين الناس(٥٨).

وقد أجمعوا جميعًا، شأنهم شأن سائر القائلين بالتثليث، على أن الكلمة – وهي الأقنوم الثاني – هي التي اتحدت دون سائر الأقانيم، وأن المسيح وُلد من مريم العذراء، وصُلب وقُتل(٥٩).

وفيما يتعلّق بمجيئ المسيح في آخر الزمان، يعتقد كيرلس أن الابن الكلمة هو من سيأتي يوم القيامة لمحاسبة الناس أجمعين، غير أن مجيئه سيكون بحسب هيئته البشرية التي اتخذها له في الحياة الدنيا، دون أن يفقد لاهوته أو يتخلى عن اتحاده بجسده الخاص(٦٠).

مناقشة المعتقد:

إن هذا المعتقد يفضي إلى إشكالاتٍ عقديةٍ عدّة، إذ إنّ قولهم باتحاد الطبيعتين في شخصٍ واحد دون اختلاطٍ أو امتزاجٍ أو انقسام، يستلزم اجتماع صفات الخالق والمخلوق في ذاتٍ واحدة

وهو اجتماع بين النقيضين في ذاتٍ واحدة، إذ كيف يُتصوّر اتحاد الخالق بالمخلوق مع بقاء التمايز بين الطبيعتين؟ فإن قيل إنّ الاتحاد حقيقي لزم تجسيم الإله، وإن قيل إنه معنويّ أو روحيّ عاد القول إلى المجاز الذي يُبطل حقيقة التجسد التي يقوم عليها إيمانهم.

كما أنّ تخصيصهم الأقنوم الثاني بالاتحاد، ونسبتهم إليه الخلق والدينونة يوم القيامة، يقتضي تعدد الإرادة الإلهية وتباينها، فيكون الابن فاعلًا والآب فاعلًا آخر، وهو ما يناقض أصل التوحيد. وقد بيّن الله تعالى بطلان هذا الاعتقاد بقوله: ﴿لَو كانَ فيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء:٢٢]، وقوله سبحانه: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَما كانَ مَعَهُ مِن إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ

بِما خَلَقَ وَلَعَلا بَعضُهُم عَلى بَعضٍ سُبحانَ اللَّهِ عَمّا يَصِفونَ﴿٩١﴾ [المؤمنون: ٩١]، فدلّ على أنّ تعدد الآلهة يستلزم الفساد، وأنّ الإله الحق واحد لا شريك له في الخلق ولا في الحكم.

المطلب الثالث: اعتقادهم في مريم عليها السلام:

انطلق الميافيزيون من تعظيم شأن التجسد الإلهي في فهمهم لطبيعة المسيح، فارتبطت عندهم مكانة مريم العذراء بهذا الفهم، حتى أطلقوا عليها لقب «والدة الإله(Θεοτόκος) «، وعدّوا من أنكر هذا اللقب خارجًا عن ملتهم، مستشهدين في ذلك بما ورد في كتابات أثناسيوس الإسكندري، إذ قال: "كان دائمًا إلهًا، وأنه أيضًا، من أجلنا، صار — بتجسده من مريم العذراء، والدة الإله — إنسانًا"(٦١).

وكان فيلكسينوس يعلّم صراحةً أن مريم عليها السلام هي Θεοτόκος (أمّ الإله)، مؤكّدًا على أنها لم تكن مجرّد أداة مرّ من خلالها الابن الإلهي، وإنما هي أمه الحقيقية التي منها وُلد وتجسّد، وبذلك يصرح أن الذي وُلد من مريم هو الله الكلمة نفسه، ويوضح أن من ينكر هذا اللقب إنما ينكر في الحقيقة ألوهية المسيح(٦٢).

وتذهب الكنيسة القبطية الأرثوذكسية إلى أنّها لا تتوجّه إلى مريم عليها السلام بالعبادة، وإنما تدعوها في صلواتها استشفاعًا بمكانتها الرفيعة لدى الابن الإلهي، مؤكدةً أنّ هذا الدعاء لا يُعدّ ضربًا من العبادة، غير أنّ الطقوس التعبّدية الجارية في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية تُظهر خلاف ذلك؛ إذ تُمنَح مريم العذراء ألقابٌ متعدّدة مثل "باب الحياة" و"باب السماء"، ويتوجّه إليها المسيحيون بالطلب والدعاء، وهي ممارسات يُرى أنّها تتجاوز حدود التعظيم المشروع إلى نوعٍ من الغلو في البشر ومنحهم ما لا يليق إلا بالله، وإن كانت الكنيسة تُنكر وصف هذه الأفعال بالعبادة، فإنّها في حقيقتها تؤول إلى لونٍ من العبادة من دون الله(٦٣).

مناقشة المعتقد:

وقد جاء الردّ على هذا المعتقد صريحًا في القرآن الكريم، عند سؤال الله تعالى عيسى عليه السلام عمّا نسبه إليه قومه، فأنكر ذلك ونزّه نفسه وأمّه عنه، كما قال تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: ١١٦]، فجاء جوابه عليه السلام شاهدًا ببطلان هذا الادعاء، ومؤكدًا أنّ الألوهية حقٌّ خالصٌ لله وحده.

ويُردّ على قولهم في مريم بأنها "والدة الإله" (الثيوتوكوس) بأنّ هذا الوصف باطلٌ من جهة النقل والعقل، إذ كيف تُنسب الألوهية إلى مخلوقةٍ محتاجةٍ إلى الطعام والشراب؟ كما قال سبحانه في موضعٍ آخر: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ ... كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، فدلّ على بشريتهما وحاجتهما، والحاجةُ صفةُ المخلوق لا الخالق.

والله تعالى منزَّه عن ذلك كلّه، فهو الصمد الذي لا جوف له، فلا يحتاج إلى ما يقيم بدنه[٦٤]، كما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢].

المطلب الرابع: اعتقادهم في خلق الملائكة:

أما في شأن الملائكة، فيتصوّر الميافيزيون أنّها مخلوقات روحية غير مادية، لا أجساد لها، خُلقت حاملةً لفضائل أخلاقية وروحية سامية، تُشبه من حيث النوع بعض ما لدى الذات الإلهية من كمال، لا من حيث الجوهر، وينفي كيرلس تمامًا أن يكون خلق الملائكة على "صورة الله" بمعنى مشابهتها له في الشكل أو الهيئة، إذ يؤكد أن الله منزَّه عن الصورة والشكل. إنما تقع المشابهة بين المخلوقات الروحية والله من جهة الفضائل والمزايا الأخلاقية التي تنبع من مصدر إلهي واحد، كما يرى أن الإنسان أيضًا خُلق على صورة الله ومثاله، لكنه يذهب إلى أن الإنسان أرفع مقامًا من الملائكة في بعض الجوانب، وإن لم يحدد بدقة مواضع هذا التفوق[٦٥].

مناقشة المعتقد:

وقولهم هذا في الملائكة بأنّها مخلوقاتٌ روحيةٌ محضة لا أجساد لها باطل، لما ورد في نصوص الكتاب والسنة من إثبات وجودٍ حقيقيّ لهم.

فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤﴾ [النجم: ١٣–١٤]، وقد أجمع المفسرون على أنّ المرئيَّ هنا هو جبريل عليه السلام، الملك الموكّل بالوحي، ورؤيته تدل على وجوده الحقيقي لا على مجرد معنى روحي.

كما ثبت عن عبد الله بن مسعود رضي الله أن النبيﷺ "رَأَى جِبْرِيلَ لَهُ سِتُّمِائَةِ جَنَاحٍ"[٦٦].

فهذه النصوص تدلّ بوضوحٍ على أن الملائكة مخلوقات **حقيقية**، تراها الأبصار أحيانًا بإذن الله، لا مجرد قوى معنوية كما يتصوّر الميافيزيون.

المطلب الخامس: اعتقادهم في خلق الإنسان:

يرى الميافيزيون أنّ الإنسان قد خُلِق على صورتين: هيئةٌ روحية وجسدٌ مادي؛ فالجسد خُلق من الأرض، أمّا هيئته فكانت من الله تعالى، إذ أودع فيه الميل إلى الخير، وخلقه مزوّدًا بالإرادة التي تُمكّنه من حرية الاختيار بين الخير والشر، وتتمثّل موافقة الإنسان لله – في نظرهم – لا في الصورة الجسدية، بل في كون طبيعته جُبلت على حبّ الخير على مثال خالقه، وعندما نُفخ في الإنسان

الروح، كانت تلك النفخة – بحسب تصورهم – هي الروح القدس، الذي يوجد في كل إنسان، وبه ينال التعظيم والتمجيد، إلا أنّ هذا المجد زال عن البشرية حين عصى آدم ربَّه بأكله من الشجرة، فحلّ عليه السخط، وانتقل أثره إلى ذريته، ففقد الإنسان المجد الإلهي الذي كان قد مُنح له، ولما شاء الله أن يُعيد النفس البشرية إلى هيئتها الأولى التي خُلقت عليها، أرسل ابنه الوحيد فداءً للبشر، ليرفع عنهم الوزر الذي ورثوه من أبيهم آدم(٦٧).

مناقشة المعتقد:

أولا: الروح مخلوقة، وليست جزءًا من ذات الله تعالى، وإضافة الروح إلى الله إضافة مِلك لا إضافة صفة:

فقد ثبت في القرآن أنّ الله خلق الإنسان من ترابٍ ثم نفخ فيه من روحه، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٧١–٧٢].

بيّن ابن تيمية في كلامه أن الأرواح مخلوقة من أمر الله، لا من ذاته سبحانه، وأن إضافتها إليه إضافة تشريفٍ وملكٍ لا إضافة صفةٍ أو جزءٍ، وقد نقل عن أبي سعيد الخراز قوله في إثبات خلق الأرواح: "لو لم تكن الأرواح مخلوقة لما أقرت بالربوبية، إذ لا يُخاطَب بالربوبية إلا مخلوق مربوب"، كما احتج بأن الله قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فلو كانت الأرواح غير مخلوقة لما صحّ أن تُخاطَبَ(٦٨).

وهذا ردٌّ صريح على الميافيزية الذين جعلوا الروح "هيئة إلهية" في الإنسان، إذ إقرار الروح بالربوبية دليل على أنها مربوبة مخلوقة، لا جزء من الذات الإلهية.

والروح مخلوقةٌ من أمر الله، وقد أُضيفت إليه سبحانه على وجه التشريف والاختصاص، لا على وجه الصفة أو الاتحاد. فالمعنى في قوله تعالى: ﴿فَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٧٢]، أنّ الله خلق الروح ثم أودعها في الجسد، كما يُقال: ناقةُ الله وبيتُ الله، أي مملوكةٌ له ومضافة إليه تشريفًا وتكريمًا. وهذه الإضافة – كما قرّره ابن تيمية – إنما تدلّ على الملك والإيجاد، إذ إنّ ما كان قائمًا بنفسه من المخلوقات لا يكون صفةً لله، وإنما مخلوقٌ مملوكٌ له سبحانه(٦٩).

ثانيًا: حقيقة أثر معصية آدم عليه السلام:

ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية التصريح بأن كل إنسان مسؤول عن عمله وحده، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال أيضاً: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٣٨].

وقد تاب الله على آدم وقبل توبته، فقال سبحانه: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧﴾ [البقرة: ٣٧].

وجاء في السنة النبوية أن ذرية آدم يُولدون على الفطرة السليمة، كما في قوله ﷺ: " كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ "(٧٠).

وعليه، فقول الميافيزيين بزوال التمجيد ووراثة الخطيئة يخالف ما عليه المعتقد الصحيح من الإيمان بأن الله لا يؤاخذ أحدًا بذنب غيره، وأن الفطرة الإنسانية باقية على أصلها من الطهر والاستعداد للهداية.

المطلب السادس: اعتقادهم في الصلب والفداء:

يعتقد أتباع الميافيزية أن الإنسان ورث عصيان آدم عليه السلام بعد أكله من الشجرة، وحمل معه وزرها، ومن أجل ذلك يجب أن يكون الفداء صادرًا عن طبيعةٍ لا تشترك مع البشرية في تبعات هذا العصيان، ليتمكّن من رفع الإثم الذي لحق بآدم وذريته، ولا يتحقق ذلك إلا بالكلمة الإلهي الذي لم يرث الذنب الموروث، والذي باتخاذه جسدًا من جنسنا، صار إنسانًا دون أن يفقد لاهوته، لا ليخسر مجده الإلهي أو يتحوّل إلى ما هو أدنى، بل ليرفع الطبيعة البشرية ويكرّمها، فتألّم ومات بالجسد، وبهذا وحده تمّ الخلاص(٧١).

يُبنى تصور الميافيزيين لحادثة صلب المسيح على أساس الاتحاد الأقنومي بين الكلمة الإلهي والجسد البشري، فعلى الرغم من أن الكلمة لا يتألم بحسب طبيعته الإلهية، لكونه غير مادي ولا يخضع للموت، وأنه واهبًا للحياة، إلا أن كيرلس يرى أن ما أصاب الجسد من ألم وموت يُنسب إلى الكلمة الإلهي نفسه، لأن هذا الجسد هو جسده الخاص، غير المنفصل عنه، وبناءً على ذلك، فإن المسيح قد تألم وقام، لا لأن لاهوته قد تألم أو مات، بل لأن الجسد الذي اتحد به الكلمة منذ البدء هو الذي تألم وذاق الموت، ويؤكّد كيرلس أن الذي صُلب ودُفن وقام هو شخص واحد بعينه، الابن الإلهي المتجسّد، لا إنسانٌ آخر بجانب الكلمة، رافضًا تمامًا القول بوجود "ابنين" أو "ربّين"، إذ إن الجسد الذي قام من الموت لم يكن غريبًا عن الكلمة، بل متحدًا به اتحادًا حقيقيًا لا انفصال فيه، وهو ما يمنح عمل الصليب قيمته الفدائية الفريدة، إذ قام به شخص الكلمة نفسه، ليس مجرد إنسان(٧٢).

وتذهب اليعاقبة في الاتجاه نفسه، معتقدةً أنّ الابن الكلمة تألم ومات مصلوباً، حتى إن الكلمة دُفن مع الجسد بعد موته، وقام من بين الأموات، ثم صعد متحداً بالجسد إلى السماء، فإن الكلمة الإلهية حين وقوع حادثة الصلب لم تفارق الجسد البتة(٧٣).

مناقشة المعتقد:

يتبيّن من خلال ما قرّره ابن تيمية أنّ هذه العقيدة تقوم على أصلٍ فاسد، إذ تنسب إلى الله تعالى الظلم وسوء الحكمة، من حيث جعلِه ذنبَ آدم موروثًا في ذريته، وهذا مناقضٌ للعدل الإلهي الذي يقتضي ألا يُحمَّل الأبناء تبعةَ خطيئة آبائهم، ويستدلّ ابن تيمية على فساد هذا الأصل بأنّ إبراهيم عليه السلام كان أبوه كافرًا، ومع ذلك لم يؤاخَذ إبراهيم بذنب أبيه، فكيف يُؤاخَذ بذنب أبيه الأبعد آدم، مع أنّ الله تعالى أخبر عن توبته وقبولها[٧٤].

كما يؤكّد أنّ ذرية آدم لا عقوبةَ عليهم في ذنب أبيهم، وأنّ القول بخلاف ذلك لا يصدر إلا عن تصوّرات باطلة، إذ كيف يدّعي أصحاب هذا القول بعد ذلك أنّهم يصفون الله بالعدل، وهم يجعلون من العدل الإلهي أن يُؤاخَذ الإنسان بذنبٍ لم يقترفه، وأن يكون طريقُ الخلاص من الخطيئة بارتكاب خطيئة أعظم منها؟[٧٥].

المطلب السابع: اعتقادهم حول الأسرار المقدسة:

وسأكتفي في هذا الموضع ببيان ثلاثة من الأسرار السبعة التي تُعدّ في التصوّر الميافيزي أساس العقيدة الكنسية، وهي: المعمودية، وسرّ الميرون (المسحة)، وسرّ الإفخارستيا، وذلك لكونها تمثل الركائز الجوهرية التي يقوم عليها الانتماء الكنسي وتُبنى عليها الحياة الروحية في الفكر المسيحي.

أولا: سر المعمودية:

تُعدّ المعمودية من الركائز الجوهرية التي بها يتمكّن الإنسان من الدخول في الديانة المسيحية؛ إذ يُولد المسيحي بها ولادةً ثانيةً من الماء والروح، فيصير ابنًا لله تعالى، وأخًا للمسيح، ووارثًا للنعيم الأبدي، أي الحياة الأبدية في حضرة الله بعد الخلاص.[٧٦]

وتحظى المعمودية بالمقام الأول بين الأسرار المقدسة؛ فهي البوابة التي لا يمكن عبور أي سرّ آخر إلا من خلالها، إذ يعتقد الميافيزيين أنها «الأساس الذي تُبنى عليه الحياة المسيحية»، إذ بها يُغفر الخطيئة الأصلية، ويُمنح المؤمن عطية البنوة الإلهية وسلطان الدخول إلى ملكوت الله[٧٧].

ثانياً: سر الميرون (المسحة المقدسة):

في التصور الميافيزي، يُعدّ سرّ الميرون من الأسرار الكبرى في الحياة الروحية للمسيحي، وهو يُمنح مباشرة بعد المعمودية باعتباره مكمّلًا لها، ويُفهم هذا السرّ على أنّه حلولٌ للروح القدس في المعمَّد ليصير عضوًا كاملًا في الكنيسة، ويتمّ فيه مسحُ الجسد بزيتٍ مقدّس يُدعى "الميرون"، يُرمز به إلى نِعَم الروح القدس التي تُثبّت المعمَّد في الإيمان وتمنحه القوة الروحية للمسير في طريق الخلاص، ويرى الميافيزيون أنّ هذا السرّ لا يقلّ شأنًا عن المعمودية، إذ به يكتمل ميلاد الإنسان الجديد بالروح، فيتأهّل لنوال النعمة والاشتراك في الحياة الإلهية[٧٨].

ثالثاً: سر الإفخارستّيا:

في التصور الميافيزي، يُعَدّ سرّ الإفخارستيا ذروة الأسرار الكنسية وأقدسها، إذ يُجسّد الاتحاد الحقيقي بالمسيح، ويؤمن الميافيزيون أنّ في هذه الشعيرة يتحوّل الخبز والخمر، بالنعمة الإلهية، إلى جسد المسيح ودمه، فيتناول المؤمنون منهما اتحادًا روحيًا وجسديًا بالمسيح، وتُقدَّم الإفخارستيا على نحوٍ جماعي داخل الكنيسة، لأن المشاركة فيها تعبّر عن وحدة المؤمنين في الجسد الواحد، أي الكنيسة التي هي امتداد لجسد المسيح على الأرض[٧٩].

مناقشة المعتقد:

لم تَرِد كلمة "سرّ" في العهد القديم إلا في أسفاره الأخيرة المعروفة بالأبوكريفا (كأسفار ابن سيراخ ودانيال ويهوديت والحكمة)، وقد وردت فيها بمعانٍ مختلفة، مثل "سرّ الله" أو "الرتبة الخفية"، دون أن تحمل دلالة طقسية أو عقدية محددة ، أما في العهد الجديد، فتظهر الكلمة في الأناجيل الإزائية بمعنى "تعليمٍ مخفيٍّ" أو "حكمةٍ إلهيةٍ مستترة"، أي بمعنى المعرفة التي لا تُدرك إلا بالوحي الإلهي[٨٠].

وفي رسائل بولس الرسول، استُخدمت الكلمة للدلالة على تدبير الله الخلاصي الذي أُعلن بفداء المسيح، أي ما كان مكتومًا منذ الأزل فأُظهر في المسيح يسوع. ويُشير بولس إلى هذا المعنى حين يذكر "سرّ الله" (كولوسي ٢:٢) و"سرّ المسيح" (أفسس ٣: ٤). فالمقصود بالسرّ هنا ليس طقسًا كنسيًا محسوسًا، بل حقيقة إيمانية انكشفت بالوحي[٨١].

ومن هذا المعنى العقدي تطوّر استخدام المصطلح في الكنيسة لاحقًا ليدلّ على "العلامة المنظورة للنعمة الإلهية غير المنظورة"، فيما يُعرف بـ "الأسرار المقدسة" التي وُصفت بأنها عطايا روحية تُفيضها الكنيسة على المؤمنين بالمسيح[٨٢].

ويتّضح من تتبّع دلالة المصطلح أن مفهوم "السرّ" في أصله الكتابي لم يكن ذا طابع طقسي، بل معرفيّ وروحيّ، يدور حول الكشف الإلهي للحقيقة، لا حول ممارسة شعائرية تمنح النعمة. ومن ثمّ فإن تحويله في المعتقد الكنسي إلى طقس ماديّ يُجسّد النعمة يُعدّ انتقالًا من المفهوم الروحي الخالص إلى تصور مؤسسيّ أقرب إلى الفعل الرمزي الذي تضطلع به الكنيسة بوصفها الوسيط بين الله والإنسان.

الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج:

بعد استقراء النصوص الكنسية وتحليلها، تبيَّن ما يلي:

١- أن الميافيزية تقوم على الإيمان بثلاثة أرباب خالقة: الآب والابن والروح القدس، وأن الابن هو الذي اتحد بالنفس البشرية فاتخذ جسدًا إنسانيًا منذ اللحظة الأولى لتكوينه.

٢- أن هذا الاتحاد ـــ في تصورهم ـــ لا يُلغي خصائص أيٍّ من الطبيعتين، بل يبقي لكلٍّ منهما صفاتها وأفعالها، فيُنسب الفعل الخارق للطبيعة الإلهية، والفعل البشري للطبيعة الإنسانية.

٣- أنّ هذا الاتحاد جاء تكفيرًا عن خطيئة آدم عليه السلام.

٤- أن الميافيزية تمثّل، في نظر أصحابها، محاولة توفيقية بين العقيدة الكيرلّسية التي تقرّ بالاتحاد، وبين الإيمان الكنسي القديم الذي يحافظ على تمايز الصفات بين الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية في شخص المسيح.

٥- أنّ الميافيزية تُجلّ مريم عليها السلام، وترى أنّها والدة الإله (ثيؤطوكوس)، لكونها أنجبت المسيح الذي اتحد فيه اللاهوت بالناسوت منذ اللحظة الأولى لتكوّن الجسد، وهو ما يُظهر مكانتها السامية في الفكر الكنسي الميافيزي.

٦- أن عقائد الميافيزية في الله والمسيح ومريم عليهما السلام وكذا في الملائكة وخلق الأنسان والصليب والغذاء والأسرار المقدسة باطلة لمناقضتها لما جاء في العقيدة الصحيحة التي جاءت من عند الله وتبلورت في نصوص القرآن الكريم والسنة.

وتُبرز هذه النتائج ملامح الميافيزية كمذهبٍ عقديّ يجمع بين مفاهيم الوحدة والتمييز في المسيح، ويعبّر عن أحد أهم الاتجاهات في الفكر الكنسي خلال القرون الأولى للمسيحية.

ثانياً: التوصيات:

وأوصي من خلال هذا البحث بضرورة توجيه الدراسات المستقبلية نحو استكمال البحث في المذاهب التي تفرّعت عن الميافيزية أو تداخلت معها في مفاهيمها العقدية، لما في ذلك من إثراءٍ للمكتبة العقدية وتوسيعٍ لفهم مسار الفكر الكنسي. كما أوصي بإفراد دراسات متخصّصة لمكانة مريم عليها السلام في الفكر الكنسي، وبيان الفروق الدقيقة في تصور الكنائس لها، لما تمثّله من محور عقدي بارز في المعتقدات المسيحية عموماً والميافيزية خصوصاً.

هوامش البحث:

(1) A. A. Luce, Monophysitism: Past and Present. A Study in Christology ،London :Society for Promoting Christian Knowledge.p17.

(2)Miaphysite Christology: An Ethiopian Perspective ،Mebratu Kiros Gebru ،Gorgias Press ، Piscataway ،NJ. P7. 2010.

(3)Luce, Monophysitism. P12.

(٤) انظر: Mia physis tou Theou Logou sesarkomenē: The Apollinarian Terminology in Light of Cyril's Christology"، بحث منشور: Koutsouroumbas, Nektarios K.، Theologia، ص ١٤٨؛ حيث أشار إلى أن كيرلس الإسكندري نسب عبارة «طبيعة واحدة لله الكلمة المتجسد» إلى القديس أثناسيوس، في كتابه Πρὸς τὴν

εὐσεβεστάτην Βασίλισσαν، وأحال إلى: Patrologia Graeca، مجلد ٧٦، عمود B١٢٩٦، دون التمكن من العثور على هذا الموضع للتحقق من نصه.

(٥) تولّى كيرلس منصب بطريرك الإسكندرية لما يزيد على ثلاثة عقود في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي، وتميّز بجهوده العقدية في مواجهة عدد من التيارات التي اعتُبرت منحرفة عن الإيمان الكنسي، مثل النوفاتيين، والأفلاطونيين المحدثين، والجماعات اليهودية. إلا أن المواجهة الأبرز في مسيرته العقدية كانت مع نسطور بطريرك القسطنطينية، والتي تمحورت حول طبيعة المسيح، أنظر: نقلًا عن الغلاف التمهيدي لكتاب:

St. Cyril of Alexandria: Letters 1–110، م٧٦، ترجمة: John I. McEnerney.

(٦) انظر:Letters of St. Cyril ، م٧٦، ص ٢٤٨–٢٤٩.

(٧) الأنطوني، رسائل القديس ساويرس الأنطاكي، ص١٠٦.

(٨) الأنطوني، رسائل القديس ساويرس الأنطاكي، الرسالة إلى مارون، ص٩٤. نقلًا عن: أثناسيوس الرسولي، Contra Apollinarium، PG 26، عمود B١٢٥٧.

(٩) قد ورد في سوسنة سليمان، أن أصحاب الطبيعة الواحدة قد عُرفوا باسم "اليعاقبة" نسبةً إلى يعقوب البرادعي (ت ٥٧٨م)، الذي أعاد تنظيم جماعتهم في القرن السادس بعد أن كانت قاب قوسين من الاندثار. أنظر: أصول العقائد والأديان، سوسنة سليمان، ص١٥٨.

(١٠) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ، (١/ ٥٧-٥٩).

(١١) الشهرستاني، الملل والنحل، (٢/ ٣٠-٣١).

(١٢) صفي الدين الحنفي، أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية، ص٣٨.

(١٣) الجواب الصحيح، ابن تيمية، (٤/ ٨٣-٨٧).

(١٤) تاريخ الأقباط، المقريزي، ص١٣٥.

(١٥) أبو زهرة محاضرات في النصرانية، ص١٩٤.

(١٦) وُلد في الإسكندرية وتربّى في بيئة رهبانية بالصحراء، وتلقّى علم العقيدة على يد إيزيدوروس أسقف بيلوزيوم. اشتهر بكتاباته حول طبيعة المسيح وتعريفها، وكان أبرز خصوم نسطوريوس في القرن الخامس الميلادي، إذ ترأس مجمع أفسس سنة ٤٣١م وأصدر بحقه الحرم الكنسي، ومن أهم مؤلفاته كتاب Thesaurus، وشرحه لإنجيل لوقا، وكتاباته ضد يوليان المرتد، أنظر: A Dictionary of Christian Biography and Literature، Henry Wace، ص ٣٧٨–٣٨٤.

(١٧) Letters of St. Cyril، م٧٦، ص ١٩٣.

(١٨) The Second Synod of Ephesus، S. G. F. Perry، ص١١٢–١١٤.

(١٩) في سنة٥٣٦م، خصص مجمع كنسي عُقد بأمر من الإمبراطور جستنيان للنظر في قضيته هو، وعدد من القادة غير الخلقدونيين، حيث تم حرمه وفق مرسوم امبراطوري، أنظر: A Dictionary of Christian Biography and Literature، ص ١٥١٧.

(٢٠) الأنطوني، رسائل القديس ساويرس الأنطاكي، ص٧٥–٧٦، في رسالته إلى النبيل إيكومينيوس عن الخصائص والأفعال، وهي إحدى الرسائل التي كتبها قبل الأسقفية (٥٠٨–٥١٢م)

(٢١) يوحنا، تاريخ الكنيسة القبطية، ص٢٧٣.

(٢٢) يوحنا، تاريخ الكنيسة القبطية، ص٢٧٤-٢٧٥.

(٢٣) تم تعريفه سابقاً

(٢٤) انظر: رسائل القديس ساويرس الأنطاكي، ص ٢٩؛ وأحالها إلى: Torrance, Christology after Chalcedon, Norwich: the Canterbury press, 1988, p.15.

(٢٥) The Second Synod of Ephesus، ص ٢٣٤.

(٢٦) البليغ، التاريخ الكنسي، ص ١٨٧.

(٢٧) تمت الإشارة إليه

(٢٨) A Dictionary of Christian Biography and Literatureص١١٨٦.

(٢٩) The Second Synod of Ephesus، ص ٢٣٦.

(٣٠) وُلد في قرية تاهال بمقاطعة بيت غرمَي ذات الانتماء الفارسي، وتلقى علومه في مدرسة الرها في زمن الأسقف إيباس (٤٣٥–٤٥٧م). عُرف بغزارة إنتاجه اللاهوتي، وبرز اسمه بين الكُتّاب السريان تحت لقب "مار أكسنايا"، انظر: Three letters of Philoxenus, Bishop of Mabbôgh (485–519)، ص ٣–٦.

(٣١) Three letters of Philoxenus، ص١٣.

(٣٢) Three letters of Philoxenus، ص١٩.

(٣٣) Three letters of Philoxenus، ص ٤٦.

(٣٤) **هو مؤرخ سرياني** من القرن السادس الميلادي (حوالي ٤٦٥–٥٣٥م). كتابه التاريخ الكنسي لا يُعد استمرارًا للتواريخ الكلاسيكية فقط، بل هو مصدر أساسي لفهم فترة ما بعد مجمع خلقيدونية (٤٥١م).

(٣٥) انظر: البليغ، التاريخ الكنسي، ص٨٣-٨٤.

(٣٦) انظر: البليغ، التاريخ الكنسي ، ص ٨٤.

(٣٧) هو يعقوب بن ثيوفيلوس، وقد لُقّب بـ"البرادعي" نسبةً إلى الثياب الخشنة المصنوعة من البُردي التي اعتاد ارتداءها للتخفي بين العامة، حتى لا يُعرف شخصه أثناء قيامه برسالته الكنسية، انظر: The Syrian Jacobite Church of Kerala and The Church Missionary Society، ص ١٩، توفي سنة ٥٧٨م، انظر: تاريخ الكنيسة، يوحنا الأفسسي، ص٢٢٥.

(٣٨) انظر: The Syrian Jacobite Church of Kerala and The Church Missionary Society، ص ٢٠.

(٣٩) تاريخ الكنيسة، يوحنا الأفسسي، ص ٢٢٤.

(٤٠) انظر: أرثوذكسيتي: تراث وعقيدة وحياة، القمص متى مرجان، ص٦٢.

(٤١) انظر: الإسكندري، ضد الذين يصورون أن لله هيئة بشرية، ، ص٤٣-٤٤، نقلًا عن: مركز دراسات الآباء، سلسلة "آباء الكنيسة"، (٣/ ٣٢٨).

(٤٢) الإسكندري، ضد الذين يصورون أن لله هيئة بشرية، ص ٤٩–٥٠.

(٤٣) الأنطوني، رسائل ساويرس الأنطاكي ، ص٥٥–٥٦.

(٤٤) الأنطوني، رسائل ساويرس الأنطاكي ، ص٥١-٥٢.

(٤٥) الأنطوني، رسائل ساويرس الأنطاكي ، الرسالة إلى مارون، ص١١١.

(٤٦) الأنطوني، رسائل ساويرس الأنطاكي، ص١١٢.

(٤٧) البليغ، التاريخ الكنسي، ص ٨١.

(٤٨) الإسكندري، الكنوز في الثالوث القدّوس والمساوي، ص٨١.

(٤٩) الإسكندري، الكنوز في الثالوث القدّوس والمساوي، ص ٧٥.

(٥٠) The Second Synod of Ephesus، ص ٢٣٥.

(٥١) أخرجه مسلم في "صحيحه"(كتاب:البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه) برقم: (٢٦١٢).

(٥٢) أخرجه الترمذي في "سننه" برقم: (٣٣٦٨)، وابن حبان في"صحيحه" برقم: (٦١٦٧)، والحاكم في " مستدركه" برقم: (٢١٤). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو في صحيح مسلم بلفظ (وكلتا يديه يمين) رقم ١٨٢٧.

(٥٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" (كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء) برقم: (٢٦٥٤).

(٥٤) أنظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٣ /٤٧٨).

(٥٥) انظر: St. Cyril of Alexandria: Letters 1–110، م٧٦، الرسالة (٩/ ١٤٩).

(٥٦) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٤ ص ٩١).

(٥٧) الشهرستاني، الملل والنحل، (٢/ ٣١).

(٥٨) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (٢/ ٣١).

(٥٩) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (٢/ ٣١).

(٦٠) انظر: St. Cyril of Alexandria: Letters 1–110، م٧٦، الرسالة (٥/ ٢٢٥).

(٦١) St. Cyril of Alexandria: Letters 1–110، م٧٦، الرسالة ١٦/١).

(٦٢) Three letters of Philoxenus، ص ٤٢–٤٣.

(٦٣) انظر: البابا شنودة الثالث، اللاهوت المقارن، ، (١/ ٩٢–٩٣).

(٦٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨ /٤٩٧).

(٦٥) انظر: الإسكندري، ضد الذين يصورون أن لله هيئة بشرية، ص٥٨.

(٦٦) أخرجه البخاري في "صحيحه" (كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء) برقم: (٣٢٣٢).

(٦٧) انظر: الإسكندري، ضد الذين يصورون أن لله هيئة بشرية، ص٥١–٥٤.

(٦٨) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، (٤ /٢٢٠-٢٢١).

(٦٩)انظر: ابن تيميه، مجموع الفتاوى، (٩/ ٢٩٠).

(٧٠) أخرجه البخاري في "صحيحه" (كتاب: الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين) برقم: (١٣٨٥).

(٧١) انظر: St. Cyril of Alexandria: Letters 1–110، م٧٦، الرسالة ١/ ٢٩-٣٠).

(٧٢) St. Cyril of Alexandria: Letters 1–110، م٧٦، الرسالة ٤٠/٤).

(٧٣) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٤ / ٩١)

(٧٤) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح، (٢/ ١٠٧).

(٧٥) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح، (٢/ ١٠٨).

(٧٦) عيواص. ساكا، الأسرار السبعة بحسب معتقد وطقس الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، ص١٩.

(٧٧) عيواص. ساكا، الأسرار السبعة بحسب معتقد وطقس الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، ص٢١.

(٧٨) عيواص. ساكا، الأسرار السبعة بحسب معتقد وطقس الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، ص٦٠-٦٥.

(٧٩) انظر: الإسكندري، ضد الذين يصورون أن لله هيئة بشرية، ص ٧٦-٧٧.

(٨٠) اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص٢٥٩.

(٨١) اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص٢٦٠.

(٨٢) جرجس، أسرار الكنيسة السبعة، ص٩.

المراجع:

القرآن الكريم.

١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (١٩٩٩)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق علي بن حسن وآخرين، (ط ٢)، الرياض، دار العاصمة .

٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٢٠٠٤)، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د.ط)، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .

٣. ابن حبان، محمد بن حبان (٢٠١٢)، صحيح ابن حبان (المسند الصحيح)، تحقيق محمد علي سمير وآخرين، (ط ١)، بيروت، دار ابن حزم .

٤. ابن حزم، علي بن أحمد (د.ت)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق لجنة من العلماء، (د.ط)، القاهرة، مكتبة الخانجي .

٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (١٩٩٨)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .

٦. أبو زهرة، محمد (١٤٠٤)، محاضرات في النصرانية، (ط ٤)، الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .

٧. الأفسسي، يوحنا (٢٠٠٧)، تاريخ الكنيسة، ترجمة الشماس بطرس قاشا، تقديم وتعليق الأب سهيل بطرس قاشا، (د.ط)، بيروت، المركز الثقافي السرياني .

٨. البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٣٣)، الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق جماعة من العلماء، (ط ١)، بيروت، دار طوق النجاة .

٩. البليغ، زكريا (٢٠١٣)، التاريخ الكنسي، ترجمة بولا ساويرس عن بروكس وهاملتون، (د.ط)، القاهرة، مشروع الكنوز القبطية .

١٠. الترمذي، محمد بن عيسى (١٩٧٥)، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، (ط ٢)، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي .

١١. جرجس، حبيب (١٩٣٤)، أسرار الكنيسة السبعة، (ط ١)، القاهرة، جمعية النهضة القبطية الأرثوذكسية .

١٢. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (١٩٩٠)، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .

١٣. حموي، صبحي (١٩٩٨)، معجم الإيمان المسيحي، مراجعة الأب جان كوربون، (ط ٢)، بيروت، دار المشرق .

١٤. الحنفي، محمد بن صفيّ الدين (١٩٨٤)، أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، (د.ط)، بيروت، دار البلاغ الإسلامي .

١٥. ساويرس الأنطاكي، القديس (٢٠١٦)، رسائل القديس ساويرس الأنطاكي (١–٥٢)، ترجمة وتقديم الراهب جرجس الأنطوني وآخرين، (ط ١)، القاهرة، مدرسة الإسكندرية للدراسات المسيحية .
١٦. شنوده الثالث، البابا (١٩٩٦)، اللاهوت المقارن في الحوار اللاهوتي، (ط ٥)، القاهرة، الكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس .
١٧. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (د.ت)، الملل والنحل، (د.ط)، القاهرة، مؤسسة الحلبي .
١٨. عيواص، سويريوس زكا؛ ساكا، إسحق (١٩٧٠)، الأسرار السبعة بحسب معتقد وطقس الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، (ط ١)، بغداد، مطبعة شفيق .
١٩. كيرلس الإسكندري، القديس (٢٠١١)، الكنوز في الثالوث القدوس والمساوي، ترجمة وتعليق جورج عوض إبراهيم، مراجعة جوزيف موريس فلتس، (ط ١)، القاهرة، مؤسسة القديس أنطونيوس – المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية .
٢٠. كيرلس الإسكندري، القديس (٢٠١٣)، ضد الذين يصوّرون أن الله هيئة بشرية، ترجمة وتعليق جورج عوض إبراهيم، (ط ١)، القاهرة، جي سي سنتر .
٢١. مجهول المؤلف (١٨٧٦)، سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان، ضمن ردّ العلّامين في أصول المذاهب، (د.ط)، بيروت .
٢٢. مرجان، متى (٢٠٠٤)، أرثوذكسيتي: تراث وعقيدة وحياة، مراجعة وتقديم الأنبا متاؤس والأنبا موسى، (د.ط)، القاهرة، هارموني للطباعة .
٢٣. مسلم، مسلم بن الحجاج (١٤٣٣)، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط ١)، بيروت، دار طوق النجاة .
٢٤. المقريزي، أحمد بن علي (د.ت)، تاريخ الأقباط المعروف بالقول الإبريزي، دراسة وتحقيق عبد الحميد واكِب، (د.ط)، القاهرة، دار الفضيلة .
٢٥. يوحنا، منسي (د.ت)، تاريخ الكنيسة القبطية، (د.ط)، القاهرة، مكتبة المحبة .

قائمة المصادر الأجنبية:

1. *Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies*, edited by Henry Wace and William C. Piercy, Boston, Little, Brown and Company, 1911.
2. Gebru, Mebratu Kiros. *Miaphysite Christology: An Ethiopian Perspective*. Piscataway, NJ, Gorgias Press, 2010.
3. Koutsouroumbas, Nektarios K. "Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη: The Apollinarian Terminology in Light of Cyril's Christology." *Theologia*, Vol. 90, No. 4, 2019.
4. *Monophysitism: Past and Present. A Study in Christology*. London, Society for Promoting Christian Knowledge; New York, The Macmillan Company, 1920.
5. McEnerney, John I. (translator). *St. Cyril of Alexandria: Letters 1–110*. Vol. 76, *The Fathers of the Church Series*. Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 1987.

6. Perry, Rev. S. G. F. (ed. & trans.). *The Second Synod of Ephesus, Together with Certain Extracts Relating to It: From Syriac Manuscripts Preserved in the British Museum*. Dartford, Kent, Orient Press, 1881.
7. Vaschalde, Arthur Adolphe (ed. & trans.). *Three Letters of Philoxenus, Bishop of Mabbôgh (485–519): Being the Letter to the Monks, the First Letter to the Monks of Beth-Gaugal, and the Letter to Emperor Zeno*. Rome, Tipografia della Reale Accademia dei Lincei, 1902.

References in Arabic:

1. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm (1999), Al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ liman Baddala Dīn al-Masīḥ, ed. ʿAlī ibn Ḥasan et al., (ṭ 2), Riyadh, Dār al-ʿĀṣimah.
2. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm (2004), Majmūʿ al-Fatāwā, compiled by ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, (d.ṭ), Madinah, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.
3. Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān (2012), Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān (al-Musnad al-Ṣaḥīḥ), ed. Muḥammad ʿAlī Samīr et al., (ṭ 1), Beirut, Dār Ibn Ḥazm.
4. Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad (d.t), Al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwāʾ wa al-Niḥal, ed. Committee of Scholars, (d.ṭ), Cairo, Maktabat al-Khānjī.
5. Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar (1998), Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, ed. Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, (ṭ 1), Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
6. Abū Zahrah, Muḥammad (1404), Muḥāḍarāt fī al-Naṣrāniyyah, (ṭ 4), Riyadh, General Presidency for Scholarly Research and Ifta.
7. John of Ephesus (2007), Tārīkh al-Kanīsah, trans. Shammās Boutros Qasha, intro. Fr. Suhail Boutros Qasha, (d.ṭ), Beirut, Syriac Cultural Center.
8. Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl (1433), Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī), ed. Group of Scholars, (ṭ 1), Beirut, Dār Ṭawq al-Najāh.
9. Al-Balīgh, Zakariyyā (2013), Al-Tārīkh al-Kanīsī, trans. Būlā Sawīris from Brooks & Hamilton, (d.ṭ), Cairo, Coptic Treasures Project.
10. Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā (1975), Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Sunan al-Tirmidhī), ed. Aḥmad Muḥammad Shākir et al., (ṭ 2), Cairo, Mustafa al-Bābī al-Ḥalabī Press.
11. Girgis, Ḥabīb (1934), Asrār al-Kanīsah al-Sabʿah, (ṭ 1), Cairo, Coptic Orthodox Revival Society.
12. Al-Ḥākim al-Naysābūrī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh (1990), Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn, ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, (ṭ 1), Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
13. Ḥamwī, Subḥī (1998), Muʿjam al-Īmān al-Masīḥī, rev. Fr. Jean Corbon, (ṭ 2), Beirut, Dār al-Mashriq.

14. Al-Ḥanafī, Muḥammad ibn Ṣafī al-Dīn (1984), Adillat al-Waḥdāniyyah fī al-Radd ʿalā al-Naṣrāniyyah, ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad Saʿīd Dimashqiyyah, (d.ṭ), Beirut, Dār al-Balāgh al-Islāmī.
15. St. Severus of Antioch (2016), Rasāʾil al-Qiddīs Sawīrus al-Anṭākī (1–52), trans. Monk Girgis al-Anṭūnī et al., (ṭ 1), Cairo, Alexandria School for Christian Studies.
16. Pope Shenouda III (1996), Al-Lāhūt al-Muqāran fī al-Hiwār al-Lāhūtī, (ṭ 5), Cairo, Coptic Orthodox Theological Seminary.
17. Al-Shahrastānī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm (d.t), Al-Milal wa al-Niḥal, (d.ṭ), Cairo, Al-Ḥalabī Foundation.
18. Severius Zakā ʿIwāṣ; Isḥāq Sākā (1970), Al-Asrār al-Sabʿah bi-Ḥasab Iʿtiqād wa Ṭaqs al-Kanīsah al-Suryāniyyah al-Arthūdhuksiyyah, (ṭ 1), Baghdad, Shafiq Press.
19. St. Cyril of Alexandria (2011), Al-Kunūz fī al-Thālūth al-Quddūs wa al-Musāwī, trans. & ed. George ʿAwaḍ Ibrāhīm, rev. Joseph Maurice Feltes, (ṭ 1), Cairo, St. Anthony Monastery – Orthodox Patristic Center.
20. St. Cyril of Alexandria (2013), Ḍidd alladhīna yuṣawwirūna anna Allāh hayʾah bashariyyah, trans. & ed. George ʿAwaḍ Ibrāhīm, (ṭ 1), Cairo, GC Center.
21. Anonymous (1876), Susanat Sulaymān fī Uṣūl al-ʿAqāʾid wa al-Adyān, in Radd al-ʿAllāmayn fī Uṣūl al-Madhāhib, (d.ṭ), Beirut.
22. Marjān, Mattā (2004), Arthūdhuksiyyatī: Turāth wa ʿAqīdah wa Ḥayāh, rev. Anbā Mattaūs and Anbā Mūsā, (d.ṭ), Cairo, Harmony Printing.
23. Muslim ibn al-Ḥajjāj (1433), Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim), ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, (ṭ 1), Beirut, Dār Ṭawq al-Najāh.
24. Al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ʿAlī (d.t), Tārīkh al-Aqbāṭ al-Maʿrūf bi al-Qawl al-Ibrīzī, ed. ʿAbd al-Ḥamīd Wākib, (d.ṭ), Cairo, Dār al-Faḍīlah.
25. Mansi, Yūḥannā (d.t), Tārīkh al-Kanīsah al-Qibṭiyyah, (d.ṭ), Cairo, Maktabat al-Maḥabbah.